

УДК 141.1

Н. В. Іщук

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та соціології

Національного медичного університету імені О. О. Богомольця

ДІАЛОГІЧНІ ТА ЕСТЕТИЧНІ МОТИВИ У БОГОСЛОВСЬКИХ СИСТЕМАХ

Г. У. ФОН БАЛЬТАЗАРА ТА Д. Б. ГАРТА

Говорячи про природу Божественної Трійці, яка отримала сотні метафоричних пояснень та пояснень через аналогію, варто ризикнути помислити її феноменологічно, тобто як об'єкт особистісного досвіду (ми розуміємо, що феноменологічний метод передбачає утримання від метафізичних суджень, тому акцентуємо увагу на тому, що йдеться про опис актів особистісного досвіду людини, джерело яких лежить поза межами сфери іманентного сущого). Пам'ятаючи про вихідну настанову традиції богослов'я спілкування, що наголошує на передуваних спілкування з Богом, Його пізнанню та схопленню у понятті, ми спробуємо зрозуміти суть природи Трійці не через взаємне відношення у спілкуванні Осіб між собою, а завдяки розумінню людиною Особи як Лику, тобто того, що є суб'єктом пізнання, і без чийої реценції зникає сенс виявляти таке розмаїття феноменів – Ликів божественної природи. Для цього звернімося до поглядів сучасного православного богослова Девіда Бентлі Гарта та ідейно близького до нього католицького теолога Г. У. фон Бальтазара.

Означена нами проблема передбачає звернення, з одного боку, до богослов'я краси, а з другого – до богослов'я спілкування у всій неосяжності поєднання цих двох традицій: філософії діалогу, з одного боку, а з іншого – до християнської традиції в її неосяжності. У найзагальнішому сенсі її розв'язання потребує залучення праць отців і вчителів Церкви, які належали як до Східної, так і до Західної християнських традицій. Особливого значення набувають концепції і теологів, близьких до богослов'я спілкування: Д. Бонхеффера, І. Зізіуласа, І. Конгара, А. Любака, Г. Мадзарідіса, П. Нелласа, Д. Станілоае, Ж.-М. Роже Тіляра, Ю. Тішнера, О. Філоненка, О. Шмемана, Ю. Чорноморця, Х. Яннараса та інших.

Метою статті є аналіз специфіки поєднання діалогічних та естетичних ідей у Д. Б. Гарта та Г. У. фон Бальтазара.

Перу Девіда Бентлі Гарта належить низка книг, серед яких ми можемо назвати такі, як «Краса безкінечного» (2003), «Двері моря» (2005), «Наслідки» (2007), «Помилки атеїста» (2009) та «Досвід Бога» (2013), а також більш ніж 150 статей на теологічну тематику. Виклад його цілісної богословської системи, за початковим задумом, мав розгортатися у межах чотиритомної праці, проте поки що написана тільки перша (і достатньо об'ємна, ґрунтовна та полемічна) книга «Краса безкінечного», в якій американський богослов викладає своє розуміння природи Божої переважно з точки зору краси. Тобто божественне явлення у світі, Його феноменологія, якщо говорити філософською мовою, реалізується завдяки естетичній перспективі. Наступні три томи мали розкривати буття Боже з точки зору Істини, Блага, а також Буття та Єдності.

Головною інтенцією Д. Б. Гарта, якою він керувався у викладі своєї системи, була апологетична потреба довести, що християнський дискурс не є формою насильства. Його думка зосереджується навколо бажання у царині богослов'я захистити християнство від критики постмодерного дискурсу (критики, яка починається ще з позиції Ф. Ніцше). Говорячи конкретніше, фундаментальна теза Д. Б. Гарта полягає у твердженні про те, що трансцендентне виявляється в іманентному (яке тлумачиться як особливий режим у рамках дискурсу трансцендентного) через виголошення слави Божої, що виявляється у красі створеного світу. На його думку, краса (і тут йдеться швидше не про естетичну категорію, а про особливий модус розгортання божественного у тому, що божественним не є) знімає суперечності між

трагедіями історії та розумінням Божої волі як благої: поміщені у більш широкий контекст божественної гармонії та смислу, марні страждання перестають бути безпеліційним закидом проти існування благого Творця, а краса сущого стає виправданням навіть такого насильства. (На нашу думку, богослов апелює і до трагедії ХХ століття, яка стала уособленням марних страждань тисяч людей, і після якої у філософському дискурсі з однозначністю постало риторичне питання: «А чи був Бог в Освенцимі?» Д. Гарт доводить свою думку до логічного завершення і стверджує, що навіть ця ситуація граничної відсутності добра могла розгортатися на фоні відстороненої краси, що криється у порядку речей).

Богословська будівля Д. Гарта вбудована у лоні християнської традиції, а саме на теології св. Григорія Ниського, а також Максима Сповідника, і, як пише сучасний дослідник творчості Д. Гарта, «знаходить спільників в особах католицького генія Г. У. фон Бальтазара та англіканина Дж. Мілбенка – цілком прогнозовано» [4]. Маємо зауважити, що, на нашу думку, натхненником центральної ідеї програмної праці Д. Гарта став саме Г. У. фон Бальтазар, що у своїй семитомній «Теоестетиці» ототожнив теоестетику з фундаментальним богослов'ям. Тому перед тим, як перейти до докладного розгляду ідей Д. Гарта, розглянемо і теоестетичну концепцію Г. У. фон Бальтазара, щоб окреслити вплив його богослов'я на систему американського православного теолога.

На думку швейцарського кардинала, теологічна естетика описує феномен трансцендентного Об'явлення, що являється людині у створеному світі. Фактично теоестетику можна ототожнити з вченням про можливість досвіду Бога у житті людини, тобто до певної міри ми говоримо про феноменологію у найширшому сенсі цього терміну. Розмірковуючи цілком у традиції богослов'я спілкування, Г. У. фон Бальтазар так пише про контакт з відблиском Божої слави, розлитой у світі: «За першою зустріччю неодмінно має відбутися розмова, згода чи незгода, якщо, звісно, ми не збираємося мовчки розійтися, не привітавшись. Хто всерйоз сприймає зустріч... той має зрозуміти, що він завжди вже залучений у феномен, який він зустріє... Божественне об'явлення – це не предмет для споглядання, але Його дія у світі та на світ, на яке світ може відповісти лише дією, і у такий спосіб «зрозуміти» [1, с. 196-197]. Таким чином, Бог – це краса, що виявляється у світі, і вона до певної міри провокативна, адже не може залишитися без відгуку, вона – це поклик, що вимагає відповіді. Момент схоплення світу як місця особливої присутності трансцендентного іншого стає для людини точкою неповернення, адже надалі вона вже не зможе жити так, ніби нічого не сталося. Краса Божа захоплює її та назавжди залучає до співприсутності у світлі Божого об'явлення, тобто до спілкування.

Транспонуючи цю логіку у простір іманентного, можна лише посплатися на аналогію з інтерсуб'єктивним світом: припустімо, що людина зустріла, познайомилася і заприятелювала з іншою, і у цей усвідомила, що перед нею – істота, яка любить її безумовною любов'ю. Цю подію вже не викреслити з особистої історії. Власне, вся особиста історія буде тепер розгортатися у світлі цієї гранично важливої зустрічі, а сама майбутність вбудовуватиметься відповідно до очікувань цієї гранично люблячої істоти.

Поклик Трансцендентного Іншого вириває людину не тільки з марноти повсякденності, але й зі скінченності її існування, а наша справжня особистість визволяється від смерті, ставши співбесідником Люблячого Отця. Як пише

найвизначніший сучасний грецький богослов Х. Яннарас, коментуючи образ Бога як коханого у біблійній книзі Писані Писень: «Слово «Бог» означає особистісний зв'язок, а не об'єктивне поняття... Коли ми чуємо ім'я коханого, це відразу створює позапросторову близькість присутності. Все наше життя перетворене на зв'язок. Ми пізнаємо Бога, перебуваючи у зв'язку, – а не через засвоєння якихось понять» [5, с. 46].

Зрештою, зв'язок з Безкінечним Іншим для людини природно виражається у слові та перетворюється на діалог. Краса, розлита Богом у світі, що раз за разом підштовхує людину до початку розмови з Творцем, спонукає до початку такого спілкування та вириває людину з тенет суб'єктивної автономії з її прагненням до утвердження незалежного існування. Споглядаючи прекрасне, що є прообразом божественного, людина усвідомлює власну порожність, спрагу, пустку духу, яка вимагає бути заповненою. Досвід особистого «кенозису» спонукає її до переродження в іншу істоту, яка, відкинувши егоїстичне бажання до накидання влади та самоствердження, звертається до Бога у відкритості люблячої та діяльній самопожертви.

Саме це мав на увазі Х. У. фон Бальтазар, коли писав про долученість суб'єкта до теодраматички Божественного Об'явлення. Адже зустріч, що не може не перевернути життя людини з ніг на голову, стане початковим моментом життя у Бозі, тобто стане сприйняттям Його волі у дії, і, так само, активною дієюю відповіддю. Швейцарський теолог одноставний зі всіма представниками богослов'я спілкування у тому, що зустріч з живим Богом передусім Його пізнання та схоплення у понятті. Творець з'являється у світі невидимо через його красу, яка є втіленням божественного об'явлення, що адресоване певній особистості, від якої чекають на діяльну реакцію-відповідь, яка і залучить її до світової теодраматички. Останню можна проінтерпретувати подібно до сценічного театрального дійства, проте в теовимірі драматички зникають межі між глядацьким залом та діями, і кожен, хто пережив досвід зустрічі з трансцендентним, стає не лише пасивним глядачем, а і активною дієюю особою.

Звісно, сама теосцена – чи не найважливіша і чи не найочевидніша частина такої взаємодії дійових осіб; крім того, асиметрія позицій Головного Діяча та решти очевидна. І наостанок, на світовій сцені Бог включається у взаємодію з людьми посередництвом інших людей, і зрештою сам стає людиною. Божа інтенція, направлена на людину, має за ціль благо, що може розкритися завдяки її діяльній участі у реалізації Божого задуму. «Благо, – пише Х. У. фон Бальтазар, – яке творить стосовно нас Бог, не може бути впізнане як істина без нашого сприяючого виконання» [1, с. 202]. Інакше кажучи, Царство Боже на землі наближається особистими зусиллями кожного з нас, і діяльність до долученості до виконання заповідей Божих – це і є отілеснення віри. Адже віра, так само, як проповідь чи споглядання, невіддільна від вчинка. Підсумовуючи все вищесказане, резюмуємо: масштабний бальтазарівський виклад теоестетики вказує на розуміння феномену Божого явлення у світі, а саме, – на те, що Бог вказує себе у творінні завдяки і через Красу.

Повертаючись до гартового богослов'я краси, у світлі доробку Х. У. фон Бальтазара можемо з певністю витлумачити його працю «Краса Безкінечного» як власну теоестетику. У главі «Творіння» Д. Гарт включає до складу теоестетики розроблену за методом аналогії теологіку, а у главі «Спасіння» йдеться про окреслення власної теодраматички. Іншими словами, Д. Гарт хотів створити власну православну богословську систему бальтазарівського зразка, і йому це вдалося. Затятий полеміст, Д. Гарт, хоч і взявши одну з головних ідей Х. У. фон Бальтазара на озброєння, проте все ж піддає критиці його позицію, і, відштовхуючись від неї, вибудовує власний своєрідний проект православного богослов'я.

Будь-який релігійний пошук починається з усвідомлення людиною неповноти свого існування. Богослови та філософи описували цей стан, вдаючись до різних метафор, а саме, як екзистенційну спрагу, поклик чи страх Божий.

Вдивляючись у повсякденну марноту життя, людина у певний момент чітко усвідомлює, що будь-які мирські задоволення не заповнюють внутрішньої порожнечі її душі. Віра народжується з відчуття нестачі, браку існуючого ладу. Повсякденність стає нестабільною, а буття – крихким, адже є «буттям-до-смерті». Лякає людину і безмежність всесвіту, про яку так влучно колись написав Б. Паскаль. Аналізуючи досвід долученості людини до Творця, Д. Гарт виходить з тези про принципову віддаленість людини від Нього: спочатку Бог являється їй як відсутній. Дистанція між Ним та свідомим творінням видається нескінченною, і для її позначення Д. Гарт звертається до грецького терміну «діастема». Людина – єдина істота, що здатна усвідомити цю «безодню між» та подолати її. Спосіб цього подолання швидше не містичний, а естетичний та етичний. Естетичний передбачає долучення до Бога, що явлений у світі як безкінечна велич. Етичний – впливає з розуміння природи Іншого та інших як безкінечно інакших, ніж про них складає думку суб'єкт пізнання. Тому прийняття Бога в його безкінечній інакшості, усвідомлення того, що між людським та божественним пролягає величезна дистанція, легітимізує відмову від накидання будь-якого владного дискурсу в інтерсуб'єктивній площині. Як пише один з дослідників творчості Д. Гарта, «якщо Бог – Інакший, і вірний повинен прийняти його як Інакшого, то аналогічним має бути ставлення до всіх особистостей. Цим самим закладаються основи теології миру з усіма як наслідок визнання повноти різноманітності існуючого» [2, с. 36]. Безмежна межа, що відділяє створених істот від передвічного Володаря буття, відсилає перших до усвідомлення власної повноти чи неповноти існування, яка залежить від міри причетності до спілкування у Бозі. Будучи створеною істотою, людина існує не завдяки власній укоріненості у буття, а завдяки причетності до джерела буття, і така причетність може бути як мінімальною, так і наближатися до максимальної (і цьому прикладом є життя подвижників у вірі). Болісне переживання неповноти власного буття (усвідомлення безодні «діастеми», як називає її Д. Гарт) підштовхує людину до пошуків, і безодня «між» долається завдяки її відповіді на поклик Божий. Завдяки вільному акту волевиявлення людина вступає у відношення причетності, що, з другого боку, спершу ініційовані Божою благодаттю, що у формі краси розгортається у світі.

Природа Осіб Божественної Трійці тлумачиться американським богословом із посланням на християнську традицію (Григорій Богослов, Максим Сповідник, Фома Аквінський, а також Володимир Лоський, Павло Флоренський). Зауваживши, що за допомогою терміну «Особа» лише за аналогією можна витлумачити природу співвідношення Отця, Сина та Святого Духа, і хоч він і далекий від адекватності у даній площині, проте без нього неможливо обійтися. Він відображає безпосередню життєвість та конкретність Бога, стосунок між Особами, реалізований у спілкуванні. «Розповіді Івана про молитви Христа – що були почуті як звернення до Отця, і, звісно, як відповідь Сина на своє прийняття від Отця послання, – резонують як з інтимністю голів та місць цих звернень, так і з їх розрізненням, що робить слово «Особи», при всій його неадекватності, необхідним... Термін «Особи», що використовується у стосунку до божественної перихорези, повністю підпадає під владу мови стосунків» [3, с. 259].

Термін «перихореза» був введений у богословський вжиток ще Іоанном Дамаскіном для ілюстрації внутрішнього відношення між собою Осіб Божественної Трійці, і означає «танок, хоровод любові Божественних Осіб», тобто вказує на взаємну обумовленість та взаємне проникнення один одним. Так, єдність природ досягається завдяки повній єдиності. У традиції богослов'я спілкування божественна перихореза тлумачиться у термінах взаємної розмови всіх Осіб Трійці між собою. Саме діалог, безперестанна розмова, що струменить у бутті Трійці, і саме завдяки зодягненості її у слово приводить до існування все суще. До розуміння природи божественного відношення, як пише Д. Гард, можна наблизитися, вдавнившись до смислового поля концептів дару

та самопожертви. Взаємодія Божественних Осіб Трійці виявляється у Їх взаємному даруванні один одному та у взаємній самопожертві. Мова Божа, пише Д. Гарт, посилається на П. Флоренського, «це мова самопожертвування, згідно з чим кожне Я у Бозі постає також як не-Я, а швидше як Ти; адже «кругове висупання» Божественних Осіб завжди полягає у відмові від Я на користь іншого та у саморозкритті назустріч іншому... Можна було б навіть сказати, що у Бозі божественна «субстанціональність» – це «наслідок» оцієї відстані між звертанням та відгуком, цієї події любові, особистісності якої зумовлена її передуванням будь-якому Я... Бог є як різні модальності безмірної любові» [3, с. 260]. З надміру Божої любові постав світ, отримавши своє існування у безумовний дар, який кожен, що був створений за образом та подобою Божою, може оцінити та подякувати за нього. Сенс людського існування після поклику, явності зустрічі та очевидності невідворотності проекту майбутнього полягає у прийнятті свідомої позиції – далі життя має розгортатися у світлі Божого об'явлення, а кожна особиста дія – наближати людину до граничного Блага, яким є Господь. «Суть спасіння полягає у тому, що душі та тіла повинні бути залучені у динамізм божественної любові по мірі того, як Дух інтегрує їх у взаємну невіддільність одне від одного, у соборність, у Тіло Христове, де стаєш істинною – тобто неогоїстичною – особистістю: особистістю у спілкуванні» [3, с. 260]. Спілкування Осіб Трійці, що виявляється у взаємному даруванні та любові, більшою чи меншою мірою (вона залежить від особистої інтенції людини рухатися назустріч Богові) залучає до свого комунікативного буття інших, освічуючи та освячуючи людство. Стоячи у просвіті божественного буття, людина усвідомлює неповноцінність своєї одиночної ізольованості, доходить до чіткого і ясного бачення власної неповноти, і прагне її подолати, відкриваючись у вітанні іншому, ближньому чи дальньому, даруючи себе якому, вона і наближає Царство Боже на землі. Так, відкритість особистості до спілкування дозволяє стати співпричетним до життя у благодаті Божій.

Нашу позицію можемо підсилити думками Д. Гарта, що звучать з нею в унісон: «Кожна божественна Особа... – це «лик» і «схоплення» божественної сутності, яка, як і має бути, враховуючи простоту та безкінечність Бога, завжди є цілковито Богом у всій глибині Його особистісності» [3, с. 263]. Тому поза людським запитом зрозуміти природу Боже – Він одна єдина повнота блага, проте являється світові у трьох на перший погляд різних Ликах. Перебуваючи у спілкуванні з Богом, у молитві, вірянин не розрізняє Осіб як окремих сутностей, а віряє себе у руки Богу живому, дякуючи Йому за такі доступні для схоплення у слові форми, про які можна розповісти іншому (можливо, далекому від усвідомлення власної потреби у богоспілкуванні). Кожен з ликів Божественної Трійці звернена до буття іншої, утворюючи, у такий спосіб, спільність та єдність осіб, що реалізуються у потрійній структурі взаємного дарування та любові.

Розмірковуючи про любов Божественну, ми відштовхуємося від аналогії з людськими альтруїстичними почуттями (еросом чи агапе), проте, на нашу думку, любов людська – це лише транспонована у мінор безкінечна й животворяща радість Господня. Спільне залучення кожного з нас у буття одне одного та прагнення долучитися до події спільної любові втворює у кожному з нас його автентичну людську сутність, ту, яка виростає у свою справжню міру завдяки діяльнісному служінню іншому. «Знання та любов до ближнього задовольняють порив душі у світі і тим самим надають кожному з нас те внутрішньо сформоване Я, яке існує лише завдяки залученості у світ інших; але ця залученість можлива лише завдяки тому, що структура нашого внутрішнього світу вже звернена до іншого та й сама є іншим для іншого в окремих моментах нерозділеної у собі свідомості» [3, с. 264]. Діалогічність природи Осіб Божественної Трійці, що реалізована у любові, виливається у світ, залучаючи до безкінечної розмови все творіння, яке у такий спосіб отримує власну сутність.

Коли Писання твердить про те, що Бог є любов, мається на увазі не невиразне людське почування піднесення,

знайоме нам всім з власного досвіду, а швидше йдеться про вказівку на динамізм життя Бога, що розкривається у зверненості Осіб Трійці одне до одного у єдності та дистанції, у просторі «між», у якому і лунає діалог. Говорячи феноменологічно, любов – це спосіб буття Бога, і людина, плакаючи у собі цю інтенцію безкорисливої доміанги на обличчі іншого та всього світу, у такий спосіб долучається до божественного способу буття.

Говорячи метафорично, божественний спосіб існування, розлитий у світі, з'являється у ньому як краса. Посилаючись на біблійні тексти, Д. Гарт вказує на низку фрагментів, в яких возвеличується образ Божий, виявлений у красі та благодаті. Вдаючись до осмислення естетики безкінечного, американський богослов пов'язує феномен краси з відповідною реакцією на неї – насолодою та радістю від її споглядання. Цікаво, що така краса зазвичай являється раптово й неочікувано, як дар: свіжий вітерець у денну спеку, барви сонця на заході, палітра відтінків яких змінюється щохвилини і розчиняється у темряві ночі, посмішка дитини, на яку не можливо не відповісти широкою й радісною взаємністю... Вони захоплюють людину зненацька, ніжно зупиняючи час на цьому моменті. Вони даровані безкоштовно, і є тим життєдайним ресурсом, який змінює душу до країв і вказує на шлях до вічності. Для того, щоб їх пережити у досвіді, потрібно вміти зупинити плин повсякденних справ і дозволити собі вдивитися у прекрасне, за яким прозирає посмішка Божа.

Розуміючи Бога як явленого у світі через красу, американський богослов пише про Його безмежність у контексті динамізму та безмежності Його виявів, адже завдяки цьому і буття має більш ніж достатньо форм та відношень. «Краса – це розпізнана відмінність, інакшість іншого, дійсна форма дистанції. Так само і Дух Святий, що вдосконалює божественну любов таким чином, що вона не лише відображає, але і викликає до життя, – виявляє все нову інакшість як чисту радість, чуйну та товариську, невимущену й необмежену; Він робить божественну радість відкритою інакшості того, що не є божественним, тобто інакшості творіння, разом з тим, не відчужуючи його від божественної «логіки» [3, с. 268]. Інакше кажучи, відмінність і дистанція творіння від його Творця дає можливість вдивитися у красу, реалізовану в інакшості.

Отже, богоспілкування у Д. Гарта та Г. У. фон Бальтазара отримує естетичні конотації. Бог являється у світі через Красу та Благо; Його інтенція є первинною щодо людини, яка вже у самому факті власної створеності отримує дар існування. Краса, що переполює божественну Трійцю, у своєму надмірі виливається через край у створений світ, надаючи привабливості всьому суцюзому. Така краса і є ключ до розуміння іншого, є формою істини; відтак, нікого не можна зрозуміти, перед тим не звернувшись до нього з радісною взаємністю, що є відгуком на його красу. У жесті впізнавання – у радості від залученості у красу іншого – суще отримує своє позачасове буття, наближаючись до вічності; у цьому ж жесті суб'єкт вперше отримує автентичне знання про іншого так само, як і знання про Бога. Прекрасне і величне, явлене у природі та іншому, відсилає до божественного джерела цих феноменів, і спонукає людину до розмикання егоїстичної моносвідомості та переходити у царину спілкування, головною реплікою у відповідь Богові є жертвна та діяльнісна подяка, об'єктом якої є ближній.

Література

1. Бальтазар Г. У. фон. Драматическая теория между эстетикой и логикой / Г. У. фон Бальтазар // Койнонія. Філософія Іншого та Богослов'я спілкування. Спецвипуск № 2 ; Вісник Харківського національного університету ім. В. М. Каразіна № 950. Серія: Теорія культури і філософія науки. – Харків-Київ : Дух і Літера, 2011. – С. 195-207.
2. Грицишин В. П. Антропология православной теологии доби постмодерна / В. П. Грицишин // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2016. Вип. 12. – С. 35-39.

3. Харт Д. Красота Бесконечного: Эстетика христианской истины / Д. Харт. – (Серия «Современное богословие».) – М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – 673 с.

4. Черноморец Ю. Православная теология Девида Бенгли Харта – новое начало в эпоху постмодерна / Ю. Черноморец. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/contemporary/44359/>.

5. Яннарас Х. Варіації на тему Пісні Пісень / Х. Яннарас ; пер. з грецької С. Говоруна. – 2-е вид. – К. : Дух і Літера, 2003. – 131 с.

Анотація

Ишук Н. В. Диалогічні та естетичні мотиви у богословських системах Г. У. фон Бальтазара та Д. Б. Гарта. – Стаття.

Стаття присвячена аналітиці божественного об'явлення в іманентному світі, яке у теоестетичних системах Г. У. фон Бальтазара та Д. Б. Гарта отримує естетичні конотації. Бог являється у світі через Красу та Благо; Його інтенція є первинною щодо людини, яка вже у самому факті власної створеності отримує дар існування. Краса, що переповнює божественну Трійцю, у своєму надмірі виливається через край у створений світ, надаючи привабливості всьому сущому. Така краса і є ключ до розуміння іншого, є формою істини; відтак, нікого не можна зрозуміти, перед тим не звернувшись до нього з радісною взаємністю, що є відгуком на його красу. У жесті впізнавання – у радості від залученості у красу іншого – суще отримує своє позачасове буття, наближаючись до вічності; у цьому ж жесті суб'єкт вперше отримує автентичне знання про іншого так само, як і знання про Бога. Прекрасне і величне, явлене у природі та іншому, відсилає до божественного джерела цих феноменів, і спонукає людину до розмикання егоїстичної моносвідомості і переходу у царину спілкування, головною реплікою у відповідь Богові є жертвна та діяльнісна подяка, об'єктом якої є ближній.

Ключові слова: теоестетика, Трійця, спілкування, Краса, Благо, Об'явлення, жертва, дар, безкінечне, поклик.

Аннотация

Ишук Н. В. Диалогические и эстетические мотивы в богословских системах Г. У. фон Бальтазара и Д. Б. Харта. – Статья.

Статья посвящена аналитике божественного явления в имманентном мире, которое в теоестетических системах Г. У. фон Бальтазара и Д. Б. Харта приобретает эстетические коннотации. Бог является миру через Красоту и Благо; Его

интенция является первичной по отношению к человеку, который даже через факт своего сотворения получает дар существования. Красота, наполняющая божественную Троицу, в силу божественной полноты, истекает через край в созданный мир, преображая все сущее. Эта красота и есть ключ к пониманию другого, есть формой истины; поэтому никого нельзя понять, не предвзяв обращение радостной взаимностью, что является откликом на его красоту. В жесте узнавания – в радости от причастности к красоте другого – сущее приобретает свое вневременное бытие, приближаясь к вечности; в этом же жесте субъект впервые получает аутентичное знание про иного также, как и знание про Бога. Прекрасное и величественное, явленное в природе и другом, отсылает к божественной природе этих феноменов, и сподвигает человека к размыканию эгоистического моносознания и переходу в царство общения, главной репликой в ответ Богу есть жертвенная и деятельная благодарность, объектом которой есть ближний.

Ключевые слова: теоестетика, Троица, общение, Красота, Благо, Явление, жертва, дар, бесконечное, зов.

Summary

Ishchuk N. V. Dialogic and aesthetic motives in the theological systems of G. Von Balthazar and D. Hart. – Article.

The article is devoted to the analysis of the divine phenomenon in the immanent world, which acquires aesthetic connotations in the theoaesthetic systems of G. Von Balthazar and D. Hart. God appears and presents himself to the world through Beauty and Good; His intention is primary in relation to man who, even through the fact of his creation, receives the gift of existence. The Beauty that fills up the divine Trinity, under divine fullness flows over the edge into the created world, transforming all that exists. This beauty is the key to understanding the other; it is a form of truth. So no one can be understood without anticipating a call with joyful reciprocity, which is a response to his beauty. In the gesture of recognition – in the joy of belonging to the beauty of the other – things in existence acquire their timeless being, approaching eternity. For the first time and in the same gesture the subject receives authentic knowledge of the other as well as knowledge about God. Beautiful and majestic, manifested in nature and other, refers to the divine nature of these phenomena, and encourages man to unlock the egoistic mono-consciousness and transit to the realm of communication. The main response to God is sacrificial and active gratitude, the object of which is the neighbor.

Key words: theoaesthetics, Trinity, communication, Beauty, Good, Appearance, sacrifice, gift, eternity, call.